تصوف ابن خلدون بيت التأثر والتأثير واثبات نسبة كتاب شفاء السائل لتهذيب المسائل له

م.م.سحر مهدي احمد

جامعة البصرة _كلية الدراسات التاريخية

قسم التأريخ الإسلامي

المقدمة

يتناول هذا البحث العلاقة بين ابن خلدون وبين متصوفة عصره من حيث التأثر والتأثير. تأثير ابن خلدون بالمتصوفة والتصوف وتأثير ذلك علي آرائه في الصوفية والتصوف من خلال كتابة شفاء السائل لتهذيب المسائل وكتابة المقدمة وما اشتمل الكتابين من آراء مختلفة لدي المؤلف الواحد والذي أثر ذلك على الآراء حول نسبة كتاب شفاء السائل لتهذيب المسائل لابن خلدون من عدمها وراجعنا هذا الاختلاف في رؤية ابن خلدون للتصوف إلى تطور في تفكير الكاتب نفسه في الكتابين من خلال استعراض آرائه ومن ثم تأكيد نسبة الكتاب لابن خلدون من خلال طرح التحقيقات التي أدرجت هذا المؤلف ضمن مؤلفات ابن خلدون وقد حققت في هذه المسائل ومن ثم تم إثباتها وقد بحث هذا البحث في تأثر ابن خلدون بمتصوفة عصره وما رافقه من شيوع التصوف في بلاد المغرب ومصر بشكل واسع وتأثيره عليه وعلي آراءه الصوفية والأوضاع العامة والخاصة التي أثرت في تصوف ابن خلدون مما خلق له جو من التفكير الروحي والانعزال من ثم التأثر والتأثير على التصوف وأهله، وقد استعنت بعدة مصادر قديمة وحديثة وعدة دوريات ومنها كتب ابن خلدون نفسه المقدمة ورحلة ابن خلدون وكتاب شفاء السائل لتهذيب المسائل بطبعاته المختلفة وغيرها من المصادر .

التصوف في عهد ابن خلدون واتصاله بالمتصوفة :

لا شك في أن ابن خلدون تأثر وأثر علي التصوف، ويعود هذا إلى فترات متأخرة من حياته، أما إذا أخذنا نظرة علي تأثره بالدين منذ وقت مبكر من صباه فقد كانت أول دروس لابن خلدون كدروس كل مسلم في القرآن وتفاسيره، والفقه وواجبات المتدين فأثرت فيه تلك التربية الدينية طوال حياته وظهر تأثيرها حتى في أحكامه كمؤرخ(١)

أما في فترة لاحقة من حياته أصبح ابن خلدون علي اتصال مع متصوفة عصره وقبل التعمق في هذا المجال لابد من معرفة عهد ابن خلدون وظهور التيار الصوفي في تلك الفترة إذ نري أن الأحوال أخذت تتبدل في بلدان المغرب، فقد وجد تيار صوفي قوي بدأ يتخذ أشكالاً اجتماعية وسياسية، صحيح أن تلك الأشكال لم تصبح محددة تحديدا " فعليا " إلا فيما بعد عندما تم تحويل المجتمع وإعطائه

بنية جديدة ، ولكن نجد أن التيار الصوفي اخذ يتقوي ليصبح ذا تأثير في عصر ابن خلدون وتفيدنا الكتابات الصوفية في هذا العصر، وأن وجود تأليف في التصوف ليس في حد ذاته كافيا للدلالة علي اتجاه العصر لان ميراثاً طويلا ومتشعبا من التصوف المشرقي والأندلسي كان قد آل إلى بلدان المغرب ، ولكن هذا العصر عرف كتابات صوفية كثيرة لمؤلفين كانوا يترددون بين المغرب و الأندلس . (٢)

ويرجع ابن خلدون السبب في ظهور هذا التيار الصوفي القوي إلى سببين هما ضعف السلطة المركزية التي أصبحت عاجزة عن مراقبة الأقاليم البعيدة، والذي أدي إلى ظهور بعض الدعاة في مناطق متعددة بين حين وآخر، أما السبب الثاني هو تهديد البدو للأمن وظهور الدعاة بينهم وبذلك اتجه هؤلاء الدعاة بالنصيحة والموعظة للبدو آملين في أن يتورعوا عن الغارة والنهب إذا هم رجعوا إلى الدين . (٣)

هذان السببان في رأي ابن خلدون هما اللذان جعلا التصوف يظهر في هذه الفترة تحديداً، أما عن صلته بالمتصوفة فقد أورد ابن خلدون انه تولي مشيخة (نظارة) خانقاه بيبرس وهى مشيخة صوفية كما في قوله: أن ملوك بني أيوب اهتموا بإنشاء المدارس لتدريس العلم والخوانق لإقامة رسوم الفقراء في التخلق بآداب الصوفي السنية في مطارحة الأذكار ونوافل الصلوات، أخذوا ذلك ممن قبلهم من الدول الخلافية، فيختطون مبانيها ويقفون الأراضي للإنفاق منها على طلبة العلم ومتدربي الفقراء، وإن استفضل الريع شيئاً عن ذلك جعلوه في أعقابهم خوفا من الذرية الضعفاء من العيلة (الفقر والفاقة) واقتدي بسنهم في ذلك من تحت أيديهم من أهل الرياسة والثروة، فكثرت لذلك المدارس والخوانق بمدينة القاهرة وأصبحت معاشاً للفقراء من الفقهاء والصوفية . (٤)

ونجد أن ابن خلدون قد احتك بالمتصوفة وتأثر بهم في تلك الحقبة بالتحديد وأخذ عنهم مبادئ التصوف .

فقد ذكر ساطع ألحصري انه اشتغل بتدريس الفقه في بعض المدارس بعد ذلك مارس القضاء عندما تقلد منصب قاضي قضاة المالكية في مصر واتصل بالصوفية اتصالا وثيقا عندما تعين شيخا لخانقاه بيبرس، حدثت تطورات في آرائه العلمية ونزعاته الفكرية بسبب انضمامه إلى حلقات القضاة والفقهاء واتصاله بمشايخ الصوفية وعلمائها . (٥)

وربما تعود ميوله نحو التصوف إلى تقلده دروس في الأزهر وعين أستاذاً للفقه المالكي سنة ١٣٨٣ إلى ١٣٨٤م . ثم عهد إليه بمنصب القضاء المالكي، أما النفوذ فقد كان لقاضي الشافعية المركز الأول فأراد ابن خلدون منافسته في ذلك فأظهر الصرامة في أحكامه وضرب على أيدي المرتشين من الموظفين واعرض عن قبول الشفاعات فثار عليه أصحاب المصالح والغايات حتى عزل عن منصبه ولم يبقي له إلا معاش المدرس فانفرد عن محيط المعترك وعاش في العزلة قانعاً بالسلامة. (٦)

والأمر الآخر الذي كان له الأثر المباشر في دخوله إلى التصوف هو ورود خبر عن عائلته التي كان قد أرسل يستقدمها من تونس والتي غرق جميع أفرادها في البحر، فتوالت عليه الصعاب، ووصف حالته في كلا الأمرين ضياع منصبه القضائي وغرق عائلته بقوله: (كثر الشغب علي من كل جانب، واظلم الجو بيني وبين أهل الدولة ووافق ذلك مصابي بالأهل والولد. (٧) فعظم المصاب والجزع، ورجح الزهد واعتزمت على الخروج عن المنصب) ويصف حاله انه كيف خشي من السلطان واخلي سبيله من هذه العهدة ، وكيف انه انصرف من هذه المهمة قانعا بالعافية عاكفا على التدريس والتدوين والتأليف ، متأملاً من الله قطع بقية العمر في العبادة . (٨)

مما تقدم نلاحظ أن ذلك الاتصال بين ابن خلدون ومتصوفة عصره واختلاطه بهم ودخوله مجال التصوف هو الذي كان سبب تأليفه لكتابه الخاص بالتصوف شفاء السائل إذ يقول: (نشأ جدال عنيف بين فقراء الأندلس(المتصوفة في ذلك الوقت) وموضوع الجدال كان هل طريق الصوفية أهل التحقيق في التوحيد الذوقي والمعرفة الوجدانية يصح سلوكه والوصول به إلى المعرفة الذوقية تعلماً من الكتب الموضوعة لأهله، واقتداء بأقوالهم الشارحة لكيفيته؟ أم لابد من شيخ يبين دلائله، ويحذر غوائله ويميز للمُريد عند اشتباه الواردات وأحوال مسائله. (٩)

وانقسم المتخاصمون علي فريقين ، كل فريق يناظر على رأيه ، ينصره ويستدل له، ولم ينجح علماء الأندلس الذين عاصروا هذه الخصومة في أن يزيلوا مابين الفريقين من خلاف، وكانت النتيجة أن ابن خلدون شارك في الرد على هذه المسألة من دون أن يسأل في الإجابة عنها وكان جوابه هو شفاء السائل لتهذيب المسائل. (١٠)

نلاحظ من خلال الاستشهاد بهذه الحادثة أن ابن خلدون ألف كتاب شامل خاص بالتصوف للرد علي هذه المسألة التي شغلت متصوفة الأندلس وأدت إلى الخصومة فيما بينهم وهنا لابد من الاستنتاج انه كان ملماً بالتصوف وهذا الإلمام جاء من مخالطتهم وفهم أفكارهم ليتسنى له تأليف مثل هذا الكتاب.

نلاحظ أن ابن خلدون تأثر بالتصوف في مرحلة تالية من حياته تلت اهتمامه بالعلوم العقلية حين استجد التفكير في أن يعتزل السياسة والعزوف عن الوظائف، وفى ظهور نزعه جديدة في فكر ابن خلدون وهي نزعة التصوف . (١١)

والملاحظة الأخرى هي مخالطة ابن خلدون للصوفية في أثناء عمله علي رأس الخانقاه أو الرباط الصوفي وهو خانقاه بيبرس واندماجه معهم، فكان هذا دافعاً له في تسجيل الجديد من الأفكار عن هذا الفريق من المسلمين. (١٢)

والدارس لحياة ابن خلدون يري أن هذا الميل من التصوف كان في المرحلة المتأخرة من حياته إذ أصبح ذو ميل إلى التصوف إذ كان في فترة شبابه مولعاً بالعلوم العقلية فتراه في هذه الفترة يُعرِض عن الفلسفة وقضاياها مفضلاً العزلة للتأمل والتفكير والمطالعة والتدريس . (١٣)

ويتفق مع هذا الرأي عفيفي بأن لأبن خلدون نزعه صريحة نحو التصوف ظهرت في الجزء الأخير من حياته بعد أن جرب الحياة السياسية وشقي بها فتراه ينقطع في أخريات أيامه في مصر إلى القراءة والتدريس والتأليف والعبادة ويخلط الصوفية وكان عظيم التقدير لهم جَم الإعجاب بهم . (١٤)

كتاب شفاء السائل لتهذيب المسائل واثبات نسبته لابن خلدون وعلاقته بالمقدمة:

تعد مؤلفات ابن خلدون في التصوف من المؤلفات المهمة في مجال التصوف فكتاب المقدمة الذي خصص فيه فصلاً كاملاً وبعض الصفحات من فصول أخر من المؤلفات التي ألفها، إبان اعتزاله الحياة السياسية ونزوله في قلعة ابن سلامة (١٥) إذ هناك أنفرد مدة أربع سنوات(١٣٧٥-١٣٧٨م) للتفكير والتأليف فبدأ بكتابة المقدمة . (١٦)

إذ يذكر ألحصري أن تأليفه للمقدمة كان سنة (٧٧٩هـ/١٣٧٧م) في مدة خمسة أشهر تقريباً وكان قد بلغ السنة الخامسة والأربعين من عمره . (١٧)

وإذ علمنا إن ابن خلدون عاش بعد تأليفه المقدمة مدة تناهز تسعة وعشرين عاما وقد وجدناإن ابن خلدون كتب المقدمة خلال خمسة أشهر ولكن عملية تهذيب وتعديل الكتاب استمرت بعد ذلك بمدة طويلة حتى وفاته.

وعلل ذلك ألحصري مستنداً إلى أن ابن خلدون لم يعد إلى ممارسة السياسة الفعالة بعد تأليفه المقدمة بل انكب على جمع المعلومات التاريخية، كما اشتغل بتدريس الفقه في بعض المدارس ، وأخيرا مارس القضاء عندما تقلد منصب قاضى قضاة المالكية في مصر. واتصل بالصوفية اتصالاً وثيقاً عندما عين شيخا لخانقاه بيبرس في العاصمة المصرية كل هذه الأحداث التي مر بها نجد صداها وتأثيرها في كتابة المقدمة إذ أن معظم مباحث المقدمة مكتوبة بنزعة عقلانية صريحة في حين أن بعض فصولها تنم عن نزعة صوفية قوية والسؤال الذي يطرح نفسه هو هل كان الأمر كذلك منذ بداية التأليف؟ أم أن هذا كان نتيجة تطور حدث في تفكيره من جراء اشتغاله بتدريس الفقه وممارسة القضاء واضطراره إلى مناقشة علماء الدين والفقهاء. (١٨)

بدون شك أن هذه التعديلات والإضافات لم تتوقف طيلة حياة ابن خلدون وكان سببها هو اشتغاله بالتدريس ومناقشة علماء الدين والفقهاء ومن ثم توسع في إدراكه وهذا أثر على الإضافات ومن ثم ظهوره بالنتيجة النهائية .

أما الكتاب الآخر والذي يعد من كتب التصوف لابن خلدون وهو (شفاء السائل لتهذيب المسائل) والذي ألف لخلاف في مسألة معينة وما كان من ابن خلدون إلا أن رد على هذا بتأليف كتاب كامل والذي اختلفت المصادر في نسبة هذا الكتاب إلى ابن خلدون فقد أكد عبد الرحمن بدون إلي أن هذا الكتاب من تأليف ابن خلدون، وعلل وجود التناقض والاختلاف بين المقدمة وشفاء السائل إلى تطور في فكر المؤلف الواحد، وهذا التطور هو من شفاء السائل إلى المقدمة لان الأداء الذي عرضه في المقدمة انضج وأكثر حصافة وتعقلاً وإنصافاً وابعد عن التوكيدات العنيفة والإدانة التي نراها في شفاء السائل بل يكاد المرء يتلمس من خلال سطور كلامه في المقدمة انه يرجع تائباً مكفراً عما قاله من قبل بشأن الصوفية. (١٩)

ويرجع مرة أخرى بدوي ليؤكد أن هذا التطور في فكر ابن خلدون إذا جزمنا به لابد من أن يكون شفاء السائل أسبق في تأليفه من المقدمة وكما تعلم أن ابن خلدون انتهى من المقدمة في التأليف قبل التنقيح والتهذيب في مدة خمسة أشهر وعلى هذا الأساس ذهب بدوي إلى أن شفاء السائل ألفه ابن خلدون قبل سنة ٧٧٩هـ. (٢٠)

وعد حميش شفاء السائل عملا فنيا محكوما باستجابة لدعوة سياسية صريحة أو خفية إلى مناهضة انتشار التصوف الشعبي والزوايا وتقرير شروط أماكن كل مريديه داخل أطر التعليم والتربية السنية السائدة فهل لهذه الأوصاف جميعها لم يذكره ابن خلدون أبداً في أعمال نضجه التي ستبدأ في السنة الموالية لتاريخ المناظرة المذكورة أي سنة ٧٧٥هـ حين تفرغ لكتابة المقدمة في قلعة ابن سلامة إن سكوت مؤرخنا عن مؤلفه ذلك في فصل التصوف في مقدمته كما في سيرته التعريف أمراً "محيراً" لا يجد في تفسيره مجرد سهو أو نسيان بل علي الأرجح فيه ميل المؤلف إلى استصغار نتاج لا يبعثه علي الفخر نتاج وليد قضية سيئة الانطلاق زاخرة بالمزايدات . (٢١)

هذا الرأي الذي طرحه حميش هو الذي اِستغله بعض الكتاب في إثبات أن ابن خلدون لم تكن له علاقة بكتاب شفاء السائل لأنه لم يذكره في كتبه فيما بعد ولا في كتاب رحلته الذي أرخ لحياته ويعود السبب في ذلك إلى انه عده من الكتب التي أصدرت الأحكام فيها علي عجلة ودون دراسة دقيقة وشاملة .

أما الحجج المؤيدة لصحة نسبته إلى ابن خلدون فأهمها:

أولا: وجود ثلاث تحقيقات لكتاب شفاء السائل وهذه التحقيقات هي لـ مُحَمَّد بن تاويت الطنجي الذي يذكر نسبة هذا الكتاب إلى ابن خلدون وقد حققه في اسطنبول ١٩٥٧م أما التحقيق الآخر فهو للأب اغناطيوس عبده خليفة اليسوعي الصادر في بيروت ١٩٥٩م من قِبل المطبعة الكاثوليكية والذي يُثبت عائديه الكتاب لابن خلدون . (٢٢)

وقد اطلعت على الكتاب بنسختيه ، والنسخة التي تعود إلي مُحَّد الطنجي بدون شك هي الأصح والأحسن في الشرح والتعليق.

أما التحقيق الثالث فقد ذكره عبد الرحمن التليلي في هامش مقالته التي أصدرها في مجلة الحياة الثقافية.(٢٣)

ويرى جوده أن وجود ثلاث تحقيقات لكتاب واحد من باحثين عرب معروفين تجعلنا نتعامل مع كتاب شفاء السائل بقناعه على انه لابن خلدون . (٢٤)

ثانياً: بعض علماء المغرب أشاروا إلى هذا الكتاب، إما صراحة باسمه أو بموضوعه ومن هؤلاء أبو العباس احمد بن مُحَّد زروق الفاسي (ت٨٩٩هـ/١٣٩٣م) في كتابه (عدة المريد) وكذلك أبو مُحَّد عبد القادر الفاسي (ت١٠٩١هـ/١٦٨٠م) إذ أورد الفاسي عبارة: هل لابد من الشيخ في سلوك الطريق فهي مسألة اختلف فيها فقراء الأندلس من المتأخرين في الاكتفاء بالكتب عن الشيخ ، وكتبوا بذلك أسئلتهم، فأجاب الشيخ بن عباد الرندي (ت٧٩٢هـ/١٣٩٠م) ، وابن خلدون وغيرهم ذكرها أبو مُحَّد الفاسي. (٢٥)

أما أبو عبد الله مُحَّد بن احمد المسناوى (ت١١٣٦هـ/١٧٢٤م) فقد ذكر كتاب ابن خلدون في كتابه (جهد المقل القاصر) في موضوعين إذ قال في كلامه عن الاتحاد والحلول، ذكر ابن خلدون في جوابه الحافل في مسألة الاحتياج إلى الشيخ في سلوك طريق الصوفية بعد ذكره أن علوم المكاشفة لا تجوز عند أئمة الطريق الخوض فيها لأنها سر بين العبد وربه. (٢٦)

وهناك دراسة لأبي يعلي المرزوقي لكتاب شفاء السائل لتهذيب المسائل مع دراسة تحليلية للعلاقة بين السلطان الروحي والسياسي (تونس ــ طرابلس ، الدار العربية للكتاب ــ ١٩٩١) وهناك تحقيق مُحَّد مطيع الحافظ مع ثلاثة رسائل في السلوك الصوفي لابن عبادة القباب اليوسي (بيروت ، دار الفكر المعاصر ــ ١٩٩٦). (٢٧)

وكذلك ما ذكره أبو العباس بن عجيبة (ت١٢٢٤هـ/١٨٠٩م) في شرحه (المباحث الأصلية) في أن ابن خلدون أجاب على المسألة التي طُرحت بين فقراء الأندلس، وافرد لهذه المسألة تأليفاً مشيراً إلى شفاء السائل . (٢٨)

مما تقدم نرى أن اغلب المؤلفين قد اجمعوا علي انتساب كتاب شفاء السائل لابن خلدون ومن ضمن هؤلاء المؤلفين كُتاب المغرب وغيرهم ، وقام بدوي بالاستناد إلى هذه الكتب وإرجاع هذا الكتاب إلى كاتبه الأصلي، وقد علل هذا الاختلاف الذي وجد بين كتابي ابن خلدون المقدمة وشفاء السائل عائد إلى تطور تفكير المؤلف في المرحلتين وهذا ما أكده حميش في عدم ذكر ابن خلدون نفسه إلى هذا الكتاب في ترجمته لحياته إلى أن شفاء السائل كان من أعمال لابن خلدون الصغرى ولا يبعثه على

المفخرة به وأحكامه فيه سريعة ونرجح رأي بدوي وحميش في تحليلهم للوقائع وإثباتهم أن الكتاب يعود لابن خلدون لان نظرة سريعة لحياته وما رافقها من تغيرات متناقضة والعزلة التحى أثرها في مرحلة من حياته وما شهده عصره من انتشار التصوف والكوارث التي مني بها واتصاله بمتصوفة عصره يمكن عدها من العوامل التي تؤثر علي أحكامه ومن ضمنها أحكامه علي التصوف .

أما الرأي المخالف لجميع هذه الآراء فقد ذكرها وافي مفنداً بذلك آراء القدماء والمعاصرين في إثبات نسبته إلى ابن خلدون وذكر أن شفاء السائل لا يعود إلى صاحب المقدمة معتمدا علي الأدلة التالية:

أولاً: الخلاف الكبير بين هذا الكتاب ومقدمة ابن خلدون في الأسلوب والأفكار وطريق علاج المسائل .

ثانياً : انه لم يرد مطلقاً ذكر الكتاب عند لسان الدين بن الخطيب عن مؤلفاته في كتابه (التعريف) والمعرف أن لسان الدين ذكر جميع تأليف ابن خلدون في المغرب قبل مرحلة تأليفه لكتابه العبر حتى ما عمله في شبابه من ملخصات وشروح ومذكرات صغيرة على مؤلفات غيره ولكن لو كان الابن خلدون كتاب مستقل في التصوف لورد ذكره حتماً في حديث لسان الدين عن مؤلفات ابن خلدون . (٢٩)

هذا الرأي للوافي هو رأي منفرد وخال من الإقناع والمنطق كما مر ذكره سابقاً. ويجب أن ننظر إلى مسألة بالغة الأهمية وهي هل أن ابن خلدون ألف شفاء السائل قبل المقدمة أم بعدها وهي مسألة لم تحسم بعد، علي الرغم من رأي بدوي في أن المقدمة جاءت بعد شفاء السائل كما مر سابقا.

وسوف نقارن في مواضيع ذكرت في الكتابين المقدمة وشفاء السائل ونري آراءه في هذين الكتابين

١- تعريف التصوف عند ابن خلدون:

يعرف ابن خلدون التصوف بأنه من العلوم الشرعية الحادثة في الملة واصلة أن طريق المتصوفة لم تزل عند سلف الأمة وكبارها من الصحابة والتابعين ومن بعدهم طريقة الحق والهداية وأصل هذه الطريقة هي العكوف علي العبادة والانقطاع إلي الله تعالي والإعراض عن زخرف الدنيا وزينتها والزهد فيما يقبل عليه الجمهور من لذة ومال وجاه والانفراد عن الخلق في الخلوة للعبادة، وهذا كان عاماً في الصحابة والسلف فلما فشا الإقبال علي الدنيا في القرن الثاني الهجري وما بعده وجنح الناس إلى مخالطة الدنيا اِختُص المقبلون على العبادة باسم الصوفية. (٣٠)

ويعرف ابن خلدون التصوف مرة أخرى بأنه لما درج الصحابة رضوان الله عليهم ، وجاء العصر التالي لعصرهم، تلقي أهله هدي الصحابة مباشرة وتلقيناً وتعليماً وقيل لهم التابعون، ثم قيل لأهل العصر الذين بعدهم أتباع التابعين، ثم اختلف الناس وتباينت المراتب وفشي الميل عن الجادة ، والخروج عن الاستقامة، ونسي الناس أعمال القلوب وأغفلوها واقبل الجم الغفير علي صلاح الأعمال البدنية والعناية بالمراسم

الدينية من غير التفاف إلى الباطن والاهتمام بصلاحه، وشغل الفقهاء بما تعم به البدوي من أحكام المعاملات والعبادات الظاهرة، حسبما طالبهم بذلك منصب القتيا وهداية الجمهور فاختص أرباب القلوب باسم الزهاد، وانفرد خواص السنة المحافظون علي أعمال القلوب المقتدون بالسلف الصالح في أعمالهم الباطنة والظاهرة وسموا بالصوفية، واشتهر هذا الاسم قريب المائتين من الهجرة.(٣١)

نلاحظ مما تقدم أن التعريفين لابن خلدون في كتابيه شفاء السائل والمقدمة تعريف اقرب ما يكون نفس المعني ولكن التعريف في شفاء السائل اقرب شمولية ودقة عنه في المقدمة ويتفق ابن خلدون في الكتابين عن تاريخ ظهور اسم الصوفية وهو المائتين للهجرة.

٢- اشتقاق كلمة صوفي عند ابن خلدون :

يذكر ابن خلدون أن كلمة صوفي تعني حسب قول القشيري ــ أبو القاسم عبد الكريم (ت٤٦٥هـ/١٠٧٤م): (ولا يشهد لهذا الاسم اشتقاق من جهة العربية ولا قياس والظاهر انه لقب ومن قال اشتقاقه من الصفاء أو من الصفة فبعيد من جهة القياس اللغوي وكذلك من الصوف لأنهم لم يختصوا بلبسه).(٣٢)

فيرد أن ابن خلدون والأظهر أن الاشتقاق من الصوف وهم في الغالب مختصون بلبسه لما كانوا عليه من مخالفة الناس في لبس فاخر الثياب إلى لبس الصوف. (٣٣)

ويعاود ابن خلدون مناقشة كلمة صوفي بدقة أكثر في كتابه شفاء السائل وهنا يأخذ برأي القشيري الذي يري أن لقباً تداوله الناس للدلالة علي الصوفية من دون أن يعرف له اشتقاق محدد.(٣٤)

واشتقاق كلمة صوفي كما ذكر من لبس الصوف والقوم لم يختصوا بلباس من دون لباس وإنما فعل ذلك بعض من تشبه بهم وتخيل من لباسهم الصوف في بعض الأوقات تقللاً و زهداً انه شعار لهم. فأعجب بهذا الظن حتى حمله علي الاشتقاق منه ، وما لبس الصوف من لبسه منهم إلا تقللاً وزهداً إذ كانوا يؤثرون التحلي بالفقر في كل حال شأن من لم يجعل الدنيا أكبر همه.(٣٥)

وقال آخرون انه مشتق من الصفة ، وان أصل هذه الطريقة مأخوذة عن أهل الصفة وهم المهاجرون الذين اختصوا بالسكن في صفة مسجد الرسول(صلى الله عليه وسلم) مثل أبي زر الغفاري(٣٦)، وبلال الحبشي(٣٧) ، وسلمان الفارسي (٣٨)، وغيرهم وان أهل الصفة لم يكونوا مختصين علي عهد الرسول (صلى الله عليه وسلم) بطريقة في العبادة ، بل كانوا أسوة بالصحابة في العبادة والقيام بوظائف الشريعة وإنما اختصوا بملازمة المسجد للغربة والفقر . (٣٩)

وكذلك من قال إنه مشتق من الصفاء وهو لقب وضع لهذه الطائفة عاماً يتميزون به، ثم تصرفوا في ذلك اللقب باللإشتقاق منه، فقيل: متصوف وصوفي والطريقة تصوف والجماعة متصوفون وصوفيون (٤٠)

نري مما تقدم من تعريف اشتقاق كلمة صوفي عند ابن خلدون في كتابيه المقدمة وشفاء السائل أن ابن خلدون تناول هذه الكلمة واشتقاقها في كتابه شفاء السائل أكثر دقة وشمولية من كتابه المقدمة .

١- نشأة التصوف عند ابن خلدون:

عند الحديث عن نشأة التصوف الإسلامي لابد من الرجوع إلى الصلة التي تربط بين التصوف والزهد، إذ أن الزهد هو الأصل الذي انطلق منه التصوف، فالآراء جميعها تؤكد هذه الصلة سوءاً في الزهد الظاهر الذي يمكن أن نطلق عليه اسم التقشف بنزعه استيطانية تأملية والذي يهمنا هنا هو رأي ابن خلدون في هذه النشأة وقد جاء بتعريف دقيق يعبر بصورة عامة عن أصل التصوف وهو (العكوف علي العبادة والانقطاع إلى الله عز وجل، والإعراض عن زخرف الدنيا وزينتها، والزهد فيما يقبل عليه الجمهور من لذة ومال وجاه والانفراد عن الخلق في الخلوة للعبادة وكان هذا عاماً عند الصحابة رضوان الله عليهم والسلف، فلما فشا الإقبال علي الدنيا في القرن الثاني للهجرة وما بعده اختص المقبلون علي العبادة باسم الصوفية).(٤١)

مما تقدم نستنتج أن التصوف الإسلامي في بدايته كان مقصوراً علي الحياة الزهدية القائمة علي الاعتزال والتأمل.(٤٢) ثم تطورت هذه الحياة فأصبحت نظاماً شديداً في العبادة، ثم استقرت اتجاهاً نفسياً وعقلياً.(٤٣)

أي أن ابن خلدون يرى التصوف هو الوقوف علي العبادة والإعراض عن زخرف الدنيا وبما أن هذه الحالة كانت سائدة بصورة طبيعية في زمن الرسول (صلى الله عليه وسلم) والصحابة رضوان الله عليهم فلم يكن من الضروري أن يطلق على هؤلاء اسم الزهاد أو صوفية لان هذه الحالة كانت عامة في الإسلام ولكن عندما انتشر الإقبال علي الدنيا أصبح من الواجب أن يطلق علي هؤلاء الناس اسم الصوفية وقد حدد ابن خلدون تأريخ التصوف في القرن الثاني للهجرة وقد أرجع نشأة التصوف إلى الإسلام .

ثم يخبرنا ابن خلدون أن منشأ التصوف من الكتاب والسنة ، وأنها مسطورة بأيدينا، وناقلوها جاهزون لتعليمها، وان شيوخ الطريقة من جملتهم .(٤٤)

نرى مما تقدم أن ابن خلدون يرجح نشأة التصوف في كلي كتابيه إلى القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة، أي أن نشأة التصوف إسلامية بحته كانت سمة في عهد الرسول (صلي الله عليه وسلم) والصحابة رضوان الله عليهم ثم بعد ذلك أصبحت ميزة لدى طبقة معينة من الناس أطلق عليهم الصوفية.

٢- مفهوم المجاهدة-المقامات والأحوال عند ابن خلدون:

المجاهدة للمريد عند ابن خلدون هي أن المريد في مجاهدته وعبادته لابد وان ينشأ من كل مجاهده حال نتيجة تلك المجاهدة وتلك الحالة أما أن تكون نوع عبادة فترسخ وتصير مقاماً للمريد وإما أن لا تكون عبادة وإنما تكون صفة مثل الحزن أو السرور أو نشاط أو كسل ولا يزال المريد يترقي من مقام إلي مقام إلي أن ينتهي إلي التوحيد والمعرفة وهذه هي الغاية المرجوة إلى السعادة ثم يضيف أن المريد لابد له من الترقي له في هذه الأطوار ويتقدمها الإيمان أما أصلها هو الطاعة والإخلاص أما ما ينشأ عنها فهو الأحوال والصفات التي تكون نتائج وثمرات وهكذا تستمر هذه المقامات إلي أن تصل إلى مقام التوحيد والعرفان وإذ حصل تقصير فيفهم أن هذا أتي من قبل التغير الذي قبله ولهذا يحتاج المريد إلي محاسبة نفسه في سائر أعماله. (٤٥)

ثم يضيف إن هذه المجاهدة والخلوة والذكر يتبعها غالبا كشف حجاب الحس والاطلاع على عوالم من أمر الله ليس لصاحب الحس إدراك شئ منها والروح من تلك العوالم وسبب هذا الكشف أن الروح إذا رجعت عن الحس الظاهر إلى الباطن ضعفت أحوال الحس وقويت أحوال الروح وغلب سلطانه، ثم يذكر ابن خلدون أن الصحابة رضوان الله عنهم كانوا علي مثل هذه المجاهدة وكان حظهم من الكرامات أوفر هذه الحظوظ . (٤٦)

أما في كتابه شفاء السائل فقد فصل ابن خلدون المجاهدات إلي ثلاث أنواع: فالمجاهدة الأولى هي التقوى وهذه تعني الوقوف عند حدود الله لان الباعث علي هذه المجاهدة طلب النجاة فكأنها اتقاء وتحرز بالوقوف عند حدود الله عن عقوبته وحصولها بالظاهر بالنزوع عن المخالفة والتوبة عنها وترك ما يؤدى إليها من الجاه، والاستكثار من المال، وفي الباطن بمراقبة أفعال القلب التي هي مصدر الأفعال، أما حقيقة هذه المجاهدة هي الورع . (٤٧)

أما المجاهدة الثنية فهي الاستقامة ، وهي تقويم النفس وحملها علي التوسط في جميع أخلاقها حتى تتهذب بذلك وتتحقق به ، فتحسن أخلاقها وتصير لها آداب القرآن والنبوة بالرياضة والتهذيب.(٤٨)

أما المجاهدة الثالثة فهي الكشف والاطلاع ، وهو محو الصفات البشرية وتعطيل القوي البدنية بالرياضة والمجاهدة، حتى يحصل له ما يقع به الموت من ذلك أو ما يقرب منه ثم محاذاة شطر الحق باللطيفة الربانية لينكشف الحجاب ، وتظهر أسرار العوالم والعلوم واضحة للعيان. (٤٩)

أما المقامات والأحوال فهي كما ذكرها السراج الطوسي_ أبو نصر عبد الله بن علي(ت٣٧٨هـ/٩٨٨م) عندما ذكر: أن الطريقة تتألف عند الصوفية من المقامات والأحوال التي ينبغي للسالك أو المريد قطعها في جملتها قصد التحقق بالمعرفة اليقينية الحقة، وقد سمي مقام بذلك لثبوته واستقراره ، وسمي الحال حالاً وتغيره. (٥٠)

وعلي أساس هذا التعريف الذي قدمه السراج الطوسي فقد وصف ابن خلدون المالكون للأحوال أنهم المقتدي بهم، لأنم لما ملكوا أنفسهم وقهروا أحوالهم كانوا مقيدي الحركات والأحوال بالإقتداء بخلاف من تقدم، فإن أحوالهم لا يقدرون علي تقييدها فلذلك يصدر عنهم كثيراً مما يظهر من الشريعة خلافه، وهم فيه معذورون ومحقون وقد لا يكونون كذلك. (٥١)

دراسة تحليلية ونقدية لتصوف ابن خلدون:

كانت نظرة ابن خلدون للتصوف تحمل وجهين وجه نقد لبعض متصوفي عصره ونظرة مدح وتبرير للتصوف الذي أطلق عليه التصوف المعتدل وسوف نبحث هذين الوجهين ونعلل أسبابهما ودوافعهما .

عند الحديث عن تصوف ابن خلدون نستطيع أن نعد اهتمام ابن خلدون بالتصوف والجهود الذي بذله دليلاً علي انشغال الأذهان آنذاك بمسألة التصوف. صحيح أن التصوف حظي علي مر الأزمان بالدراسة، ونري أن ابن خلدون لا يخرج عن المعتاد حينما يخصه بكتاب وبعض فصول من المقدمة إلا أن الجديد هنا هو أن ابن خلدون ربط التصوف في دراسته تلك بنزعات أخري تنزع هي كذلك نحو عالم الغيب مثل علم الرؤيا والطلسمات و النبوة. (٥٢)

وقد خصص ابن خلدون فقرات طويلة للدفاع عن قناعات المتصوفة في فصل المدركين للغيب أي في غير فصل التصوف ، مميزا طريق المتصوفة من غيره مثل الكهانة وما اصطلح عليه بالطرق فيذكر: (أما المتصوفة فرياضتهم دينية وعريه عن هذه المقاصد المذمومة وإنما يقصدون جمع الهمة والإقبال علي الله بالكلية ليحصل لهم أذواق أهل العرفان والتوحيد ويزيدون في رياضتهم إلى الجمع والجوع التغذية بالذكر فيها تتم وجهتهم في هذه الرياضة لأنه إذا نشأت النفس علي الذكر كانت أقرب إلى العرفان بالله وإذا عربت عن الذكر كانت شيطانية وحصول ما يحصل من معرفة الغيب و التصرف لهؤلاء المتصوفة إنما هو بالعرض ولا يكون مقصوداً من أول الأمر لأنه إذا قصد ذلك كان الوجهة فيه لغير الله وإنما هي لقصد التصرف والاطلاع علي الغيب واخسر بها صفقة فإنها في الحقيقة شرك).(٥٣)

هنا نرى ابن خلدون يبرر وجهة نظر الصوفية في الغيب و يعد الذكر هو هدف الصوفية والغرض من وجهه الله تعالى.

وكذلك نرى في مسالة أخرى تسامح ابن خلدون في الشطحات لدى الصوفية، فالانتقادات الكثيرة القاسية التي وجهها العديد من العلماء للشطحات الصوفية حكم عليها ابن خلدون بأنها غير ذات صلة بالموضوع ذلك أن التجربة الصوفية عرفانية لا تخضع للإثبات ولا الدحض فحين يحاول الصوفيون أن يوضحوا تجاربهم بطريقة منطقية تخرج مثل هذه التوضيحات مغلّفة بنوع من الإبهام الذي يمكن النفاذ

إليه والذي كما يعتقد ابن خلدون بوضوح يدحض قابلية عرضهم النظري وإمكانية توضيحهم لتجاربهم ذاتها باللغة.(٥٤)

ولكن نجد في نفس الوقت أن ابن خلدون ينكر التصوف الباطني وهو يعتمد في ذلك على حجتين أولهما: أن هذا التصوف يحيد عن الشريعة لكونه يقوم على العلوم الخفية التي تدينها السنة .
أما الحجة الثانية: فلكونه ينشر أضاليل بين العامة ويحرض بذلك على الفوضى ويطلق على هؤلاء الدعاة(الصوفية المتأخرة).(٥٥)
وهذا ما وضحه عزيز العظمة من أن ابن خلدون لم يكن متعاطفا ولا متسامحاً تجاه الكتابات الصوفية الأحدث كما يرى ابن العربي وابن سبعين أي الاعتقاد باتحاد الإله بالإنسان في الحلول والاعتقاد بالقطب وبسيد الزمان ويرى ابن خلدون أنها نسخة مطابقة لعقيدة الشيعة في الإمامة، ولكن يعود ابن خلدون ويعترف صراحة بتجلي الأشياء الملائكية في سياق العرفان الصوفي، لكن أفكار التجسد والحلول جعلته يصدر فتوى يعلن فيها أن هذه الأفكار مبتدعة تتجاوز حدود الإسلام وتعاليمه على الرغم من انه يخالف نقاد الصوفية الذين يهاجمونها بسبب الشطح إلا انه مستعد للتغاضي عن هرطقة هذه الشطحات ، مفترضا أنها قيلت في حالات غيبوبة الصوفية وان صاحبها غير مكلف عندما ينطق بها.(٥٦)
أما المسألة الأخرى التي تناولها ابن خلدون بالبحث والدراسة فتتعلق بإقامة التفرقة الواضحة بين مرتبتين:وحدة الشهود ووحدة الوجود، وقد تسبب الخلط بينهما في صدور أحكام تاريخية غير سليمة وتقريرات غير دقيقة في حق شيوخ الصوفية، وقوفاً عند الظواهر من أقوالهم التي صدرت عنهم في حالات الغيبة الشعورية من غير نقد وتمحيص أو تثبت من الدوافع والأسباب.(٥٧)
ثم يذكر سبب هذا الخلط في الأحكام إنما يرجع إلى عدم الانتباه إلى الفروق القائمة بين المرتبتين المشار إليهما،وخاصية كل واحدة منهما في ذاتها، ثم إن مرتبة وحدة الشهود حالة شعورية صرفة، فهي تعبير عن وجد طافح وغامر ، أطلق الصوفية عليه حالة الفناء الشعوري أو المحو والاستهلاك أما مرتبة وحدة الوجود فتجيء تعبيراً عن مذهب فلسفي خالص في طبيعة الوجود وصلة الموجودات بالخلق تعالي، وهو مذهب معقد له مقدماته التي تلزم عنها نتائج وأحكام ضرورية، مما لا يمكن التوفيق بينها وبين عقائد الإسلام في هذا الخصوص، ولهذا فقد صنف ابن خلدون شيوخ الصوفية علي أساس من هذه التفرقة التي أقامها بين الوحدتين .(٥٨)

هنا نجد في هذه العبارة أن ابن خلدون يذكر أن السبب في الحكم الخاطئ علي الظواهر الصوفية ترجع إلى الخلط وعدم التفريق بين مرتبتين مهمتين من مراتب التصوف وهما وحدة الشهود ووحدة الوجود وعلي هذا الأساس سوف تصدر أحكام غير واضحة بخصوص هذا وقد قام بشرحها وتحليلها .

وأخيراً فقد أورد ابن خلدون نقداً لبعض المريدين من المتصوفة يذكرهم بأنهم أشبه بالمجانين من العقلاء وهم مع ذلك قد صحت لهم مقامات الولاية وأحوال الصديقين وعلم ذلك من أحوالهم من يفهم عنهم من أهل الذوق مع أنهم غير مكلفين ويقع لهم من الإخبار من المغيبات عجائب لأنهم لا يتقيدون بشئ فيطلقون كلامهم في ذلك ويأتون منه بالعجائب وربما ينكر الفقهاء أنهم علي شئ من المقامات لما يرون من سقوط التكليف عنهم والولاية لا تحصل إلا بالعبادة وهو غلط فإن فضل الله يؤتيه من يشاء ولا يتوقف حصول الولاية علي العبادة ولا غيرها وإذا كانت النفس الإنسانية ثابتة الوجود فإن الله تعالي يخصها بما يشاء من مواهبه وهؤلاء القوم لم تعد نفوسهم الناطقة ولم تفسد كحال المجانين ولكن الذي فقد هو العقل الذي يناط به التكليف وهذه صفة خاصة بالنفس . (٥٩)

هذه آراء ابن خلدون في التصوف وشرح مراحله ومضمونه شرحاً "موضوعياً" يدل علي إدراك عميق ودقة في الأحكام وليست آراء متعصبة ومتحاملة فقد حلل جوانب التصوف بسلبياته وايجابياته لكي يصدر أحكام خالية من التحيز لأي طرف أو رأي .

الخاتمة:

يمكن الاستنتاج من هذا البحث مدي تأثر وتأثير ابن خلدون بالتصوف ومتصوفة عصره وهذا يعود إلي طبيعة الحياة التي عاشها ابن خلدون والمناصب والوظائف التي شغلها والتي أملت عليه الاحتكاك بهذا النوع من الدراسة والمعايشة معاً لهذه الطائفة وبالتالي كان لابد له من أن تكون له آراءه الخاصة به من خلال ما أملته عليه ظروف الحياة من تفهم ودراسة عميقة لجوانب التصوف وأهله ، وهذا ما قاده إلي أن يؤلف كتاب خاص في التصوف الإسلامي وهو (شفاء السائل لتهذيب المسائل) والذي كان السبب في طرح الآراء التي اختلفت في مدي صحة نسبة هذا الكتاب إليه أو إلى غيره مستندين إلي أن ابن خلدون لم يذكره ضمن مؤلفاته ولكن من خلال البحث ثبت إلي أن الكتاب يعود إلي ابن خلدون وبصورة قاطعة مستندا إلي الآراء العديدة التي تناولها كتاب وباحثين من مغاربة ومشارقه وكذلك إلي التحقيقات الثلاث للكتاب والتي تثبت أن الكتاب لابن خلدون وقد اطلعت علي التحقيق الذي نشره مُحَّد الطنجي والتحقيق الآخر للأب اغناطيوس وكان التحقيق الذي نشره مُحَّد الطنجي وهو الأفضل والأحسن في الشرح والتعليق وتحقيق ثالث ذكره عبد الرحمن التليلي وهذه التحقيقات والآراء المتعددة تقود إلى إثبات نسبته إليه وكذلك الآراء المطروحة في الكتاب قد تتفق في بعض الأحيان مع الجزء الخاص للتصوف من كتاب المقدمة الذي يعود إلي المؤلف نفسه وتناولنا في هذا البحث بعض الأسس المهمة في التصوف في كلا الكتابين وكذلك هناك آراء في الكتابين تختلف في بعض الأحيان وتتفق في أحيان أخرى والذي استنتجنا من خلالها أن هناك تطور في فكر الكاتب الواحد الذي ألف الكتابين وهذا شئ طبيعي من خلال الدراسة والخبرة التي يكتسبها الشخص عبر مراحل حياته، أما

الشئ الذي تتفق عليه الآراء والذي لم أصل إلي نتيجته فهو هل أن ابن خلدون كتب كتاب المقدمة قبل كتاب شفاء السائل أو العكس وهذا ما أرجو أن أتوصل إليه في بحوث أخري .

الهوامش

١. البستاني ــ فؤاد افرام، ابن خلدون مقدمة المقدمة، ط/٢، (بيروت، منشورات الآداب الشرقية ــ ١٩٥٠) ، ص ١٤٥.
٢. اوميل ــ علي، الخطاب التاريخي دراسة لمنهجية ابن خلدون، ط/٣، (بيروت، دار التنوير للطباعة والنشر ــ ١٩٨٥) ، ص ١٧٤.
٣. م، ن، ص ١٨٠.
٤. ابن خلدون، التعريف بابن خلدون في رحلته غرباً وشرقاً، علَق حواشيه / مُحَمَّد بن تاوت الطنجي، (القاهرة ، لجنة التأليف والترجمة والنشر ــ ١٩٥١) ص ٢٧٩.
٥. دراسات عن مقدمة ابن خلدون، (مصر ، دار المعرف، ١٩٥٢) ص ١٢٠ .
٦. البستان، ابن خلدون مقدمة، ص ١٤١- ١٤٢ وينظر: الحاجري د. مُحَمَّد طه ، ابن خلدون بين حياة العلم ودنيا السياسة، (بيروت ، دار النهضة العربية ، ١٩٨٠)، ص ٢٠٩-٢١٠.
٧. الولد: زوجة ابن خلدون وخمس بنات له، وما كان معهن من الأموال والكتب، (ابن خلدون ، التعريف، هامش ص ٢٥٩.
٨. ابن خلدون، التعريف بابن خلدون ، ص ٢٥٩ .
٩. م، ن، ص ٢٦٠ .
١٠. ابن خلدون، شفاء السائل لتهذيب المسائل، عارضه بأصول وعلق حواشيه وقدم له / مُحَمَّد بن تاويت الطنجي، (اسطنبول ــ ١٩٥٧)، مقدمة مُحَمَّد الطنجي .
١١. الجابري ــ مُحَمَّد عابد، فكر ابن خلدون العصبية والدولة، معالم نظرية خلدونية في التاريخ الاسلامى، (بغداد ، دار الشؤون الثقافية ، بلات) ، ص ٧٦ .
١٢. الشكعة ــ د. مصطفي، الأسس الإسلامية في فكر ابن خلدون ونظرياته، ط/٢، (القاهرة، الدار المصرية اللبنانية ــ ١٩٨٨) ص ٢٩ .
١٣. الجابري، م، ن، ص ٩٢.
١٤. عفيفي ــ د. أبو العلا، موقف ابن خلدون من الفلسفة والتصوف ضمن أعمال مهرجان ابن خلدون، (القاهرة ، بلات)، ص ١٤٢.

١٥. قلعة ابن سلامة وهي من أعمال توجين وتقع جنوب إقليم قسطنطينية حول مدينة تادغورت علي نحو مائة ميل من حدود تونس الغربية.
ينظر: عنان ـ محمد عبد الله، ابن خلدون ـ حياته وتراثه الفكري، ط/١ ،(القاهرة، مط/دار الكتب المصرية ـ ١٩٣٣) ، ص[٥٥] .

١٦. البستاني، ابن خلدون مقدمة، ص[١١٠] .

١٧. دراسات عن مقدمة ابن خلدون، ص [١١٧] .

١٨. ألحصري، م، ن، ص [١٢٠] .

١٩. مؤلفات ابن خلدون، (مصر ، دار المعارف ـ ١٩٦٢) ، ص[٢٣] .

٢٠. م، ن، ص[٢٤] .

٢١. حميش ـ د. سالم، الخلدونية في ضوء فلسفة التاريخ، ط/١ (بيروت، دار الطليعة ـ ١٩٩٨)، ص[٢٩] .

٢٢. بدوي، مؤلفات ابن خلدون، ص[١٧] .

٢٣. التليلي ـ د. عبد الرحمن، مفهوم التصوف عند ابن خلدون، مجلة / الحياة الثقافية ، العدد / ٦٣ ، (وزارة الثقافة بالجمهورية التونسية ـ ١٩٩٢)، هامش ص [٩١] .

٢٤. جودة ـ تاجي حسين، التصوف عند فلاسفة المغرب ابن خلدون أنموذجاً، (رسالة دكتوراه غير منشورة)، جامعة بغداد ـ ٢٠٠٠م ، ص[١١٩] .

٢٥. بدوي، مؤلفات ابن خلدون، ص [١٧] .

٢٦. م، ن، ص [١٨] .

٢٧. مادة من الانترنت / موقع التصوف الاسلامى / مؤلفات ابن خلدون.

٢٨. بدوي، م، ن، ص [١٩] .

٢٩. وافي ـ د. علي عبد الواحد، عبقريات ابن خلدون، (القاهرة، دار عالم الكتب للطباعة و النشر ـ ١٩٧٢) ، ص [١٤٧] .

٣٠. المقدمة، (بيروت، منشورات الاعلمى للمطبوعات ـ ١٩٧١) ، ج/١، ص [٢٩٠] .

٣١. شفاء السائل، ص[١٠] .

٣٢. المقدمة، ص[٢٩] .

٣٣. م، ن، ص[٥٧] .

٣٤. شفاء السائل، ص[١٥] .

٣٥. م، ن، ص[١٦] .

٣٦. كان يتعبد قبل مبعث الرسول (صلي الله عليه واله وسلم) ، ولا يعبد الأصنام واسلم بمكة قديماً وقال كنت في الإسلام رابعاً، ت٣٢هـ.(ابن الجوزي ــ أبو الفرج جمال الدين عبد الرحمن البغدادي)(ت٥٩٧هـ)، صفوة الصفوة، ط/١، (الدكن ، مط / دائرة المعارف العثمانية ــ ١٣٥٦هـ) ، ج/١ ، ص ٧٧٨.

٣٧. مؤذن الرسول، شهد مع الرسول المشاهد جميعها توفي في الشام سنة ٢٠هـ / ٦٤٠م (ابن الأثير ــ أبو الحسن عز الدين علي بن مُحَمَّد الجزري (ت٦٣٠هـ) ، أسد الغابة في معرفة الصحابة، تحقيق / مُحَمَّد إبراهيم البنا وآخرون، (القاهرة ، مط / الشعب ــ ١٩٧٠) مج/١، ص٢٤٢) .

٣٨. كان فارسياً من أهل اصبهان من قرية يقال لها جي ثم اسلم وحسن إسلامه. (ابن سعد ــ مُحَمَّد بن منبع البصري (ت٢٣٠هـ) الطبقات الكبرى، بيروت، دار صادر ــ ١٩٨٥، مج /٧، ص ٢١٨.

٣٩. شفاء السائل، ص١٧.

٤٠. م، ن، ص١٨.

٤١. المقدمة، ص٢٩٠.

٤٢. حتي ــ فيليب وآخرون، تاريخ العرب المطول، ط/٤، (بلام، مطابع الغندور ــ ١٩٦٥) ص٥٢١.

٤٣. فروخ ــ عمر، تاريخ الفكر العربي إلى أيام ابن خلدون، (بيروت، دار المعلم لملايين ــ١٩٧٣) ص ٤٧٠.

٤٤. شفاء السائل، ص٨٠.

٤٥. المقدمة، ص٢٩١.

٤٦. م، ن، ص٢٩٢.

٤٧. شفاء السائل، ص٣٤.

٤٨. م، ن، ص٢٥.

٤٩. م، ن، ص٢٩.

٥٠. أبو نصر عبد الله ابن علي (ت٣٧٨هـ)، اللمع، حققه/د. عبد الحليم محمود وطه عبد الباقي سرور، (القاهرة، مط/ السعادة ــ ١٩٦٠)، ص٦٥.

٥١. شفاء السائل، ص٨٦.

٥٢. اومليل، الخطاب التاريخي، ص ١٨٣.

٥٣. المقدمة، ص ٩٢-٩٣.

٥٤. العظمة ــ عزيز ، ابن خلدون وتاريخيته، ترجمة/ عبد الكريم ناصيف، ط/١، (بيروت، دار الطليعة للطباعة والنشر ــ ١٩٨١)، ص[٦٢].

٥٥. اومليل، الخطاب التاريخي، ص [٨١].

٥٦. ابن خلدون وتاريخيته، ص[١٦٢].

٥٧. فتاح، عرفان عبد الحميد، نقد ابن خلدون للتصوف، مجلة / الرسالة الإسلامية،السنة/ ١٧، العددان / ١٧٠ــ١٧١، (العراق، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية ١٩٨٤) ص[١٢٥].

٥٨. م. ن، ص[١٢٦].

٥٩. المقدمة، ص[٩٢-٩٤].

قائــمة المصادر والمراجع:

١. ابن الأثير ــ أبو الحسن عز الدين علي بن مُحَّد الجزري(ت٦٣٠هـ) ، أسد الغابة في معرفة الصحابة، تحقيق / مُحَّد إبراهيم ألبنا وآخرون، (القاهرة ، مط / الشعب ــ ١٩٧٠).

٢. ابن الجوزي ــ أبو الفرج جمال الدين عبد الرحمن البغدادي)(ت٥٩٧هـ)، صفوة الصفوة ، ط/١ ، (الدكن ، مط / دائرة المعارف العثمانية ــ ١٣٥٦هـ).

ابن خلدون ــ عبد الرحمن بن مُحَّد بن خلدون (ت٨٠٨هـ)

٣. التعريف بابن خلدون في رحلته غرباً وشرقاً، علَق حواشيه / مُحَّد بن تاوت الطنجي، (القاهرة ، لجنة التأليف والترجمة والنشر ــ ١٩٥١).

٤. شفاء السائل لتهذيب المسائل، عارضه بأصول وعلق حواشيه وقدم له / مُحَّد بن تاويت الطنجي، (اسطنبول ــ ١٩٥٧)

٥. المقدمة، (بيروت منشورات الاعلمى للمطبوعات ــ ١٩٧١).

٦. ابن سعد ــ مُحَّد ابن منيع البصري (ت٢٣٠هـ) ، الطبقات الكبرى، (بيروت، دار صادر ــ ١٩٨٥).

٧. اومليل ــ علي، الخطاب التاريخي دراسة لمنهجية ابن خلدون، ط/٢، (بيروت ، دار التنوير للطباعة والنشر ــ ١٩٨٥).

٨. بدوي ــ عبد الرحمن، مؤلفات ابن خلدون، (مصر، دار المعارف ــ ١٩٦٢).

٩. البستاني ــ فؤاد افرام، ابن خلدون مقدمة المقدمة، ط/٢، (بيروت، منشورات الآداب الشرقية ــ ١٩٥٠).

١٠. التليلي ـــ د. عبد الرحمن، مفهوم التصوف عند ابن خلدون، مجلة/ الحياة الثقافية، العدد / ٦٣ ، (وزارة الثقافة بالجمهورية التونسية ـــ ١٩٩٢).

١١. الجابري ـــ مُحَمَّد عابد، فكر ابن خلدون العصبية والدولة، معالم نظرية خلدونية في التاريخ الإسلامي، (بغداد، دار الشؤون الثقافية، بلات).

١٢. جودة ـــ تاجي حسين، التصوف عند فلاسفة المغرب ابن خلدون أنموذجاً، (رسالة دكتوراه غير منشورة)، جامعة بغداد ـــ ٢٠٠٠م.

١٣. الحاجري د. مُحَمَّد طه، ابن خلدون بين حياة العلم ودنيا السياسة، (بيروت، دار النهضة العربية، ١٩٨٠).

١٤. حتي ـــ فيليب وآخرون، تاريخ العرب المطول، ط/٤، (بلام، مطابع الغندور ـــ ١٩٦٥).

١٥. ألحصري ـــ ساطع، دراسات عن مقدمة ابن خلدون،(مصر، دار المعارف ـــ ١٩٥٣).

١٦. حميش ـــ د. سالم، الخلدونية في ضوء فلسفة التاريخ، ط/١ (بيروت، دار الطليعة ـــ ١٩٨٨).

١٧. السراج الطوسي ـــ أبو نصر عبد الله ابن علي (ت٣٧٨هـ)، اللمع ، حققه/د. عبد الحليم محمود وطه عبد الباقي سرور، (القاهرة، مط / السعادة ـــ ١٩٦٠).

١٨. الشكعة ـــ د. مصطفي، الأسس الإسلامية في فكر ابن خلدون ونظرياته، ط/٢ ، (القاهرة، الدار المصرية اللبنانية ـــ ١٩٨٨).

١٩. العظمة ـــ عزيز، ابن خلدون وتاريخيته، ترجمة / عبد الكريم ناصيف، ط/١، (بيروت، دار الطليعة للطباعة والنشر ـــ ١٩٨١).

٢٠. عفيفي ـــ د. أبو العلا، موقف ابن خلدون من الفلسفة والتصوف ضمن أعمال مهرجان ابن خلدون، (القاهرة ، بلات).

٢١. : عنان ـــ مُحَمَّد عبد الله، ابن خلدون ـــ حياته وتراثه الفكري، ط/١ ،(القاهرة ، مط/دار الكتب المصرية ـــ ١٩٣٣).

٢٢. فتاح، عرفان عبد الحميد، نقد ابن خلدون للتصوف، مجلة / الرسالة الإسلامية، السنة/ ١٧ ، العددان/ ١٧٠_١٧١، (العراق، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية ١٩٨٤).

٢٣. فروخ _ عمر، تاريخ الفكر العربي إلي أيام ابن خلدون، (بيروت، دار المعلم لملايين _ ١٩٧٢).

٢٤. وافي _ د. علي عبد الواحد، عبقريات ابن خلدون، (القاهرة ، دار عالم الكتب للطباعة و النشر _ ١٩٧٣).